

УДК 930.1; 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.3.135

И. БЕРЛИН: КОНТРПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ МЫСЛЬ И.Г. ГЕРДЕРА

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

Статья посвящена исследованию подхода И. Берлина к философии И.Г. Гердера. Указывается, что именно Гердер являлся основоположником нового исторического понимания, в соответствии с которым развитие человеческой цивилизации стало рассматриваться как воплощение множества культур, каждая из которых представляла набор ценностей, отличающийся от другой и являющийся несопоставимым с ней. Отмечается, что корни плюрализма Берлина покоятся в философии И.Г. Гердера и Дж. Вико.

Ключевые слова: интеллектуальная история, плюрализм, Просвещение, Контрпросвещение, Гердер.

Научная деятельность И. Берлина сосредотачивалась вокруг того, что он считал величайшей революцией в концепциях и категориях: бунте против монизма во всех областях человеческой мысли и деятельности. Берлин сводил монизм к трем основным утверждениям: все существующие ценности носят объективный характер; существует универсальная истина, доступная всем людям во все времена; истинные ценности не могут вступать в конфликт друг с другом. Следовательно, все подлинные вопросы должны подразумевать одно-единственное истинное решение, а все другие решения с необходимостью будут ложными [8, р. 185]. Подобное поклонение единству являлось основой платонизма, иудаизма, христианства, так же как Ренессанса и Просвещения. Более того, как часто отмечал Берлин, монистические предпосылки двух тысячелетий, лежавшие в основе французского Просвещения, все еще доминируют в современной культуре, сосуществуя в настоящее время с плюрализмом, сформулированным в движении Контрпросвещения и немецком романтизме [12].

В определенной степени философским лейтмотивом для рассмотрения эпохи Просвещения является монизм. Берлин часто использовал бинарные оппозиции, такие как позитивная и негативная свобода, еж и лисица, поэтому очерки о Просвещении и Контрпросвещении также сосредотачиваются между двумя полюсами – монизмом и плюрализмом, при признании предпочтительности последнего [14]. Значительное внимание в контексте изучения монистической традиции Берлин уделял эпохе Просвещения. Несмотря на очевидные монистические подтексты, данная эпоха сыграла «исключительную роль в борьбе с мракобесием, гнетом, несправедливостью и безрассудством» [5, р. 70]. Берлин всячески прославлял интеллектуальную

честность Просвещения и смелость их кампаний против несправедливости и невежества, характеризуя себя как либерала-рационалиста, приверженного либеральным ценностям Вольтера, Гельвеция, Кондорсе и просветительской мысли в целом, выступающей против жестокости, угнетения и предрассудков [17].

В то же время Берлин указывал и на определенные ограничения Просвещения, представляя данное движение как единый проект, носящий французский характер. В рамках просвещенческой мысли, в интерпретации Берлина, признавалось, что всем здравомыслящим людям свойственен определенный набор конечных ценностей и истинных, единственно достойных целей, которые не подвержены переменам и превратностям исторической эволюции. Утверждалось и единство научного метода: гипотезы, наблюдения, генерализации, дедукция, верификация, триумфально решающие проблемы в физике, химии, астрономии, биологии, также должны быть применимы и в областях знания, связанных с человеком. Благодаря открытию этих законов люди смогут обнаружить способ освобождения от цепей неестественной власти, предрассудков, неравенства, конфликта [17]. По мнению Берлина, просвещенческая программа состояла в следующем: люди и их потребности должны быть проанализированы, классифицированы и преобразованы в свете естественного и исторического знания, гармонизированы в целях создания общества, в котором посредством социально-политической системы удовлетворялось бы наибольшее количество потребностей [8, p. 183].

Представления Берлина о Просвещении как едином движении обладающем сравнительно небольшим количеством учений, утверждающем единообразие человеческой природы, вневременную универсальность естественного права и критикующем религию, противопоставлялось им Контрпросвещению, в границах которого формируются представления о том, что человеческая природа многообразна и ценна, что обычаи, традиции, ценности и законы различаются во времени и пространстве; что любые попытки и насаждения единственного идеального образа ошибочны и опасны [16].

В берлинской историографии оба движения находятся, по сути, в диалектических отношениях друг с другом. Берлинское Контрпросвещение было в первую очередь немецким феноменом, выстроенным в оппозиции к французскому Просвещению [15]. Таким образом, находясь под влиянием диалектического столкновения между Просвещением и Контрпросвещением, Берлин стремился исследовать и расширить человеческие формы и способы познания: эмпатию, проницательность, способность понимать жизнь других, воображение.

Прослеживая историю происхождения и трансформации плюрализма, Берлин пришел к выводу, что за единственным исключением, которым являются воззрения Н. Макиавелли (он был первым, кто сопоставил две взаимосвязанные, всеобъемлющие, объективно обоснованные, но взаимоисключающие системы морали: для него невозможно сочетание римских

добродетелей и христианских ценностей [12]), плюрализм сформировался только в XVIII в.

Хотя ряд писателей-историков во Франции XVI в. утверждали, что изучение древности – обычаев, мифов, религиозных обрядов, языков, надписей, монет, произведений искусства – позволяет обнаружить свидетельства, на основе которых можно говорить о культурной уникальности, представление о том, что все культуры являются ветвями единого дерева, что человеческий процесс является движением вперед, нарушаемым время от времени периодами упадков и кризисов, что продолжало доминировать в западной мысли [9, р. 54]. Первыми сторонниками плюрализма были Дж. Вико, И. Гаман и И. Гердер, бросившие вызов монистическим платоническим, христианским и картезианским концепциям истины и противопоставившие детерминистским теориям естественного закона человеческие действия и творения, будь то в истории или поэзии [3, с. 189].

Во многом благодаря разработке идей Контрпросвещения плюрализм, отстаиваемый Берлином, стал рассматриваться как главная движущая сила его политической философии в целом. Характеризуя воззрения Гердера, одного из основоположников плюрализма, он очень часто связывает его как с немецким Контрпросвещением в лице Гамана и Якоби, так и с воззрениями Вико. Для Берлина Гаман, Гердер были новаторами и критиками рационализма во всех его проявлениях. Они одними из первых поставили под сомнение утверждение, что базовые социальные и политические проблемы могут быть разрешимы разумом, выступали в защиту либеральных ценностей, утверждая, что воззрения просветителей не только подрывают терпимость и свободу вероисповедания, но и игнорируют этническую идентичность и культурные традиции [4, р. 114]. Берлин часто характеризовал их позицию как антирационализм, хотя применение к ним подобного ярлыка представляется дискуссионным, по мнению ряда исследователей. Следует отметить, что Гаман, Гердер и Якоби не ставили под сомнение ценность разума, для них спорным вопросом являлось определение границ деятельности разума.

Обращая внимание на признаваемый Берлином реакционный характер немецкого Контрпросвещения, следует отметить следующее. Во-первых, Гаман, Гердер и Якоби стремились вернуться к более старым традициям, в которых качество превалировало над количеством, а конкретное преобладало над абстрактным. Во-вторых, немецкие теоретики были противниками реформ Фридриха II Прусского и Иосифа II Австрийского, выступая против растущей централизации и бюрократизации, которые передавали значительные властные полномочия в руки центрального правительства за счет древних свобод, традиций и самобытности, что в перспективе вело к утрате этнической идентичности и культурных традиций. Именно этот союз Просвещения и абсолютизма позволял им характеризовать просвещенческую традицию как тиранию разума. Кроме того, будучи сторон-

никами религиозной свободы, они выступали против самих идей государственной церкви и вместо этого отстаивали идею веротерпимости [4, р. 115].

Корни плюрализма Берлина покоятся в философии Гердера и Вико. Обратимся более подробно к философии Гердера. Именно в рамках его философии истории формулируются идеи, нашедшие свое отражение в берлинской методологии и истории интеллектуальной мысли. Во-первых, вера в то, что люди могут полностью реализовать себя только тогда, когда они принадлежат к определенной группе или культуре, объединенной языком, традицией, обычаями, общей историей. Во-вторых, представление о том, что все человеческие произведения – это прежде всего голоса, формы выражения или общения, которые передают целостное видение жизни. В-третьих, плюрализм, который делает логически непоследовательной веру в общезначимый идеальный путь к человеческому самосовершенствованию, к которому стремятся в той или иной степени люди во все времена и в любом месте [12, р. 42].

Гердер активно исследовал неевропейские народы и стремился отобразить вклад всех культур в единый исторический процесс, обосновывая идею плюральности и многовариантности исторического развития, рассматривая культурные достижения, основываясь на культурно обусловленных критериях [2, с. 608]. Он был убежден в том, что каждая культура вносит особый вклад в прогресс человеческого рода, но в то же время утверждал, что история по необходимости реализует цели Провидения и Бога. Бог создал вечные и неизменные законы, основывающиеся на принципе гармонии и управляющие Вселенной вне зависимости от масштабов событий и явлений. Процессом развития общества руководит Провидение, не заинтересованное в статичности и неизменности форм, тем самым история направлена к реализации целей во всей их полноте [2, с. 233–234]. Следует отметить, что Берлин практически не уделял внимания провиденциалистским воззрениям Гердера. Подобный секуляризм привел его к отказу от иудео-христианских аспектов творчества Гердера и позволил преобразовать работы в гуманистическую, по сути, историографию, упраздняющую любую иерархию в ландшафте культур и превращающую эмпатию в способ исторического понимания, позволяющий рассмотреть видение мира, отличного от собственного [7, р. 28].

Хотя Берлин указывал, что для Гердера каждый элемент структуры человеческой истории служил высшим божественным целям, он не уделял этому значительного внимания, сосредотачиваясь на ключевом моменте философии Гердера – плюрализме, признании ценности множественности, осуждении стремления измерить все посредством одного и того же вневременного стандарта: «Культура не является шагом на пути к другой. Греция – это не вестибюль перед Римом. Шекспировские пьесы не являются рудиментарной формой трагедией Расина и Вольтера» [6, р. 224]. Подобные

убеждения имели революционные последствия. Поскольку каждая культура выражает свое собственное видение, цели и ценности различных сообществ являются несоизмеримыми, не существует единого набора принципов, универсальных истин для всех людей, времен, мест. Тем самым человеческие ценности являются культурно укорененными или даже выступают как когнитивная предпосылка для осмысленного выбора. Подобные идеи оказали значительное влияние на формирование основополагающего утверждения Берлина – не все высшие ценности, преследуемые человечеством, совместимы друг с другом.

Существует множество миров, при этом, хотя ценности некоторых из них могут совпадать, мир греков отличается от мира евреев или немцев XVIII в. Следовательно, рассуждения о культурах прошлого при применении к ним критериев оценки нашей собственной цивилизации некорректно. Подобные воззрения часто характеризовались как релятивизм (например, со стороны А. Момильяно), что является, по мнению Берлина, ошибкой. Хотя представители одной культуры могут понять посредством воображения ценности, идеалы, формы жизни другой культуры или общества, даже отдаленные во времени или пространстве, они могут обнаружить их неприемлемыми и несовместимыми с ценностями своей собственной культуры [13]. Тем самым представления о несовместимости ценностей влечет за собой убеждение в неизбежности выбора. В свою очередь, настоящий релятивизм, по Берлину, проистекает из более поздних источников: немецкого романтического иррационализма, метафизики А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, социальной антропологии, доктрин У. Самнера и Э. Вестермарка, а также вследствие влияния тех мыслителей, которые сами по себе не являлись релятивистами: К. Маркса или З. Фрейда [5, р. 77]. В сердце релятивизма лежит представление о человеке, определяемом традицией, культурой, классом, обладающим определенной иерархией ценностей, что неизбежно ведет к скептицизму относительно объективных стандартов, поскольку становится бессмысленным спрашивать, какие из ценностей являются истинными. Однако ни Гердер, ни Вико не отстаивали подобные позиции. Они представляли картины жизни обществ, непохожих на наши, обладающих ценностями, отличными от наших собственных, представляющих собой иные цели жизни, которые тем не менее возможно попытаться понять. Следовательно, жизнь олицетворяет собой множественность, поскольку ценности являются одинаково подлинными, объективными и конечными, они не могут быть упорядочены в некоей вневременной иерархии или оцениваться с точки зрения какого-то одного абсолютного стандарта [5, р. 79].

Рассуждая о возможности понимания событий прошлого, Берлин объединял представления Вико и Гердера, что, по мнению Момильяно, является достаточно спорным, поскольку Вико оставался глубоко погруженным в ценности христианской и классической культуры, а философию Гердера характеризовало увлечение ориентализмом и в определенной степени национализмом [17]. Берлин интерпретировал *Fantasia* Вико (сокровенное

знание «изнутри»), когда человек не просто в состоянии описать и проанализировать явление, но и понять его генезис, рост, сущность) в свете гердеровской *Einfühlung* (эмпатии, «вчувствования»), объединяя их в единое эпистемологическое утверждение, что правильное знание прошлого должно принимать форму внутреннего понимания, проникновения в сознание людей с помощью воображения. При этом, как указывал Берлин, возможность понимания прошлого не подразумевает под собой принятия ценностей прошлого. Именно поэтому Вико не испытывал дискомфорта, объясняя социальную несправедливость и жестокость в гомеровскую эпоху, а Гердер не был непоследовательным, осуждая великих завоевателей и сокрушителей локальных культур – Александра Македонского, Гая Юлия Цезаря, Карла Великого – или прославляя восточную литературу. Подобные убеждения позволяли Берлину говорить о плюрализме Вико [9] и Гердера, хотя ряд исследователей указывали на то, что Берлин изменил природу и теоретическую основу их методологии, что неизбежно создало впечатление прочтения мыслителей прошлого в его собственных терминах [5, p. 74]. По мнению Хьюза-Уоррингтона, хотя Гердер часто призывал своих читателей «войти в столетие, регион, всю историю – сопереживать или «вчувствоваться», в тексте его работ нет никаких свидетельств о том, что Гердер связывал свою идею с воображением. Поэтому представление *Fantasia* и *Einfühlung* как единого исторического метода является собственным интерпретационным ходом Берлина [11, p. 108]. Следует отметить, что берлинский Вико отличается от берлинского Гердера. Для первого *Fantasia* выступает как исторический метод, оправданный эпистемологическими основаниями, а второй подразумевает под *Einfühlung* правильный способ понимания прошлого или чужих культур на основании как эпистемологии, так и человеческой психологии (естественном «чувстве принадлежности» людей).

Einfühlung подразумевает под собой понимание того, что значили для гомеровского грека, ливонского крестьянина, древнего еврея и американского индейца вера, ритуал, миф, стихотворения или язык, какую роль они играли в их жизни. По Берлину, понимание и объяснение человеческих переживаний или установок обозначает умение посредством воображения поставить себя в положение людей, действия и поведение которых необходимо объяснить [7, p. 42–43]. Экспрессивизм (экспрессионизм в терминологии Берлина) подразумевает, что понимание конкретной человеческой деятельности обозначает «схватывание» моделей жизни, в терминах которых должны определяться конкретные социокультурные общества [7, p. 35]. Также следует обратить внимание на характер экспрессивизма Гердера. Он холистичен в том смысле, что значение действия, совершаемого действующим лицом, должно быть понято в контексте всей паутины социальных практик, подобно тому, как значение слова определяется всем языком, к которому оно принадлежит. Во всяком случае, Берлинская интерпретация холизма Гердера подразумевает, что по аналогии с тем, как значение слова

устанавливается посредством обращения ко всему словарю языка, любое конкретное действие понимается в контексте всей паутины социальной практики, к которой оно принадлежит [11, р. 87]. В свете подобного холизма Берлин рассматривает ценность скорее не как индивидуальные предпочтения или интересы индивида, а скорее как жизненные цели, понятные другим и заслуживающие внимания. При этом следует отметить объективный характер ценностей, который обеспечивается сетями социальных практик, соответствующих определенной культуре или обществу.

Другими словами, чтобы понять поступки людей, человек должен проникнуть в «органическую структуру» общества, в свете которой должны быть поняты умственный склад, действия и привычки его членов. Религию, произведение искусства или национальный характер можно понять, лишь «погрузившись» в соответствующий уникальный пласт жизни. «Те, кого швыряло бурей по волнам Северного моря (как его самого во время путешествия на Запад), полнее поймут песни древних скальдов, а те, кому не приходилось наблюдать угрюмых матросов-северян в схватке со стихиями, не поймут этих песен никогда; Библию поймут только те, кто захочет вникнуть в первобытный опыт пастухов, пасших свои стада на холмах Иудеи» [1, р. 315]. Отсюда проистекает стремление Гердера сохранить своеобразие культур, уникального характера каждой, «его привязанность почти к любому проявлению человеческого духа, к любому творению воображения просто за то, что они именно такие... Не признавать культурного наследия или топтать его – верх варварства, поэтому Гердер осуждает римлян... осуждает и церковь, хотя сам был лютеранским священником, за насильственное крещение балтов, навязывание чуждого для их традиции христианства» [10].

Еще одной важной категорией мысли Гердера было представление о народном духе: «Генетический дух, характер народа – это вообще вещь поразительная и странная. Его не объяснить, нельзя и стереть его с лица Земли: он стар, как нация, стар, как почва, на которой жил народ» [7]. Подобная идея основывалась на признании многообразия индивидуальностей народов, поэтому именно Гердер был первым, по мнению Берлина, кто возвысил культурное самосознание: каждая нация «содержит *центр* своего счастья внутри самой себя, точно так же, как шар содержит внутри себя свой *центр* тяжести», каждая культура обладает своими собственными атрибутами, которые должны быть поняты в их собственных терминах. Культурные границы проистекают от их внутренней сущности, окружающей среды и исторического опыта, тем самым люди объединяются в группы вследствие общего происхождения, языка, почвы, коллективного опыта, и эти связи являются уникальным и неосязаемыми [7, р. 38].

Гердеровская доктрина аутентичности, по Берлину, подразумевает, что все культуры уникальны, и поэтому историк идей должен осуществлять *Einfühlung*, если он хочет достичь истинного понимания этих культур. По-

добная позиция представляет собой методологический культурный плюрализм, лежащий в основе эмпатического понимания. Если культура является тем, что придает смысл и значение действиям индивидуума, то для правильного понимания данных действий необходимо показать, насколько они являются «естественными» в свете всей паутины понятий и верований. Стало быть, то, что индивидуализирует людей, делает коммуникацию возможной, – это своеобразие и уникальные характеристики, отличия от другого. То, что для него делает немцами немцев, – это то, каким образом они едят и пьют, вершат правосудие, создают поэзию, поклоняются богу, распоряжаются собственностью, встают и садятся, добывают пищу, носят одежды, поют, воюют, ведут политическую жизнь; все они обладают определенными чертами характера, некими качественными свойствами, образцами того, что является исключительно немецким и что отличает их от китайцев или португальцев. При этом ни одна из культур не превосходит другую, они различаются, поскольку различаются их цели, рождаемые из специфического характера и системы ценностей. Человек может полностью реализовать себя в определенной «среде обитания», продолжая жить там, где он родился и где родились его предки, говорить на одном языке, находиться в пространстве определенных обычаев и культуры. Человек не может создать себя сам: люди рождаются в потоке традиции, языка, который формирует их мысли и ощущения, внутреннюю жизнь [7, р. 39]. Другими словами, для Гердера каждое действие, каждая форма жизни обладают определенными паттернами, отличающимися от общества к обществу. Поэтому естественной единицей для него является *das Volk* – народ, сообщество людей, объединенных языком и почвой.

Берлин очень часто отмечал, что именно Гердер был первым мыслителем, обозначившим глубокую потребность человека в принадлежности к непрерывному культурно-историческому сообществу, уходящему корнями на его собственную географическую территорию, что впоследствии было преобразовано в историческую категорию нации и национального государства. При этом Гердер не являлся националистом и полагал, что различные культуры могут и должны расцветать друг подле друга, подобно множеству цветов в великом саду человечества; тем не менее «семена» национализма несомненно присутствуют в его нападках на космополитизм и универсализм французского Просвещения [1, с. 315]. Несмотря на то что Берлин объединял понятие представления о принадлежности Вико и Гердера, следует отметить, что они несколько различаются. Для Вико идея «принадлежности» является преимущественно историографической концепцией, поскольку Вико подчеркивал, что только когда человек приобрел знание того, в чем состоит сущность определенной эпохи или культуры, можно говорить о том, что кто-то «типичен» или «принадлежит» конкретной эпохе. Для Гердера принадлежность подразумевает под собой антропологические смыслы и заключается в признании того, что язык одновременно выражает и конституирует культуру и может формировать идентичность человека. Именно

язык придает человеческому знанию его границы и контуры, и если мышление может осуществляться только на языке, то язык является пределом мысли и границей понятийного мира. В языке покоится мир традиции, истории, религии, принципов существования. Подобные воззрения часто характеризовались как семантический холизм (например, со стороны Ч. Тейлора), согласно которому слово может быть понято только с точки зрения сети семантических единиц, частью которой оно является [11]. И если этот холизм верен, то «вся сеть верований и поведения, которая связывает людей друг с другом, может быть объяснена только в терминах общего, общественного символизма, в частности, посредством языка» – а это значит, что акт эмпатического понимания должен также сосредотачиваться на языке [11]. Подход Берлина, понимаемый сходным образом, заключается в следующем: задача историка состоит не только в том, чтобы реконструировать идеи, модели и паттерны прошлого, но и в том, чтобы формировать историческое понимание посредством опыта проникновения в сознание мыслителя прошлого. Это позволяет расширить границы интеллектуальной истории, которая включает в себя не только истории того, о чем думали люди, но и того, что они чувствовали, хотели, выражали в высказываниях, которые не всегда были ясны их современникам и наиболее полно артикулируются только более поздними историкам идей.

Итак, идеи Контрпросвещения, ознаменовавшие собой завершение философского господства монизма и появление плюрализма, обнаруживаются Берлином в иррациональных, виталистических, органистических и историцистских концепциях Вико, Гамана, Гердера, Якоби. Именно Гердер, по Берлину, является основоположником нового исторического понимания, в соответствии с которым развитие человеческой цивилизации стало рассматриваться ни как линейное движение, восходящее или нисходящее, ни как диалектическое движение столкновения противоположностей, всегда выражающееся в синтезе более высокого уровня, а как признание существования множества культур, каждая из которых воплощала набор ценностей, отличающийся и несопоставимый с ценностями другой. Плюрализм Гердера представляется Берлину верным и гуманным идеалом, поскольку он признает множественность человеческих целей, несоизмеримость многих из них и вечное соперничество друг с другом. Другой важнейшей идеей Гердера являлось чувство принадлежности конкретному сообществу. Стремление быть связанным с его членами неразрывными и неосязаемыми узами общего языка, исторической памяти, привычки, традиции и чувства является основополагающей человеческой потребностью. При этом язык выступал как ключ не только к пониманию другой культуры, но и к обретению культурной идентичности. Рассматривая идеи Гердера, верившего в то, что понимание любого явления возможно только в его индивидуальности и развитии, для чего необходима способность к «вчувствованию» в мировоззрение, художественную традицию, литературу, социальную организацию,

культуру, Берлин указывал, что *Einführung* подразумевает под собой критическое использование воображения, направленное на то, чтобы преодолеть культурные различия. Все то, что выражает истинную природу человека – индивидуально как личность или коллективно как культура или народный дух – имеет силу и поэтому дает все основания для возможности понимания людей прошлого и настоящего.

Список литературы

1. Берлин И. Противники Просвещения // *Философия свободы*. Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 301–332.
2. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. 703 с.
3. Потамская В.П. Просвещение и Контрпросвещение в интеллектуальной истории И. Берлина // *Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия*. 2022. № 2 (60). С. 182–191.
4. Beiser F. Berlin and the German Counter-Enlightenment // *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment* / ed. by J. Mali, R. Wokler. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. P. 105–117.
5. Berlin I. Alleged Relativism in Eighteenth-Century European Thought // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. N.-Y.: Vintage, 1992. P. 70–90.
6. Berlin I. Apotheosis of the Romantic Will: the Revolt against the Myth of an Ideal World // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. New-York: Vintage, 1992. P. 207–237.
7. Berlin I. Decline of Utopian Ideas in the West // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. N.-Y.: Vintage, 1992. P. 20–48.
8. Berlin I. European Unity and Its Vicissitudes // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. N.-Y.: Vintage, 1992. P. 175–206.
9. Berlin I. Giambattista Vico and Cultural History // *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. N.-Y.: Vintage, 1992. P. 49–69.
10. Berlin I. Vico and Herder. Two Studies in the History of History of Ideas. N.-Y.: Viking Adult, 1976. 228 p.
11. Hao Y. History, Method, and Pluralism. A Re-interpretation of Isaiah Berlin's Political Thought [Electronic resource]. URL: <http://etheses.lse.ac.uk/1832/1/U205195.pdf> (accessed: 07.04.2022).
12. Hausheer R. Enlightening the Enlightenment // *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment* / ed. by J. Mali, R. Wokler. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. P. 33–50.
13. Mali J. Berlin, Vico and the Principles of Humanity // *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment* / ed. by J. Mali, R. Wokler. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. P. 51–72.
14. Martins A.V. Pluralism v. Relativism. An Appraisal of Isaiah Berlin's Defense of Pluralism [Electronic resource]. URL: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/18986/1/TeseMA_AMartins_104013009%20%281%29.pdf (accessed: 07.04.2022)

15. McMahon D.M. The Real Counter-Enlightenment: the Case of France // Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment / ed. by J. Mali, R. Wokler. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. P. 99–106.
16. Robertson J. The Case of Enlightenment: A Comparative Approach // Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment / ed. by J. Mali, R. Wokler. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. P. 73–90.
17. Worler R. Isaiah Berlin's Enlightenment and Counter-Enlightenment // Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment / ed. by J. Mali, R. Wokler. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. P. 13–32.

I. BERLIN: I.G. HERDER'S COUNTER-ENLIGHTENMENT

V.P. Potamskaya

Tver State Technical University, Tver

The article is devoted to the study of I. Berlin's approach to I.G. Herder's philosophy. It is indicated that Herder was the founder of a new historical understanding, according to which the development of human civilization began to be regarded as the recognition of a plurality of cultures, each of which embodied a set of values that is different from the other and was incompatible with others. It is noted that the roots of Berlin's pluralism lied in I. Herder's and G. Vico's thoughts.

Keywords: *intellectual history, pluralism, Enlightenment, Counter-Enlightenment, Herder.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры медиатехнологий и связей с общественностью ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь, Россия. SPIN-код: 3657-9312, e-mail: potamskaya.v@yandex.ru

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, Associate Professor of the Department of Media Technologies and Public Relations, Tver State Technical University, Tver, Russia. Email: potamskaya.v@yandex.ru